

KAMIL M. KACZMAREK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Instytut Socjologii

## Odgraniczanie Część 1: Wybrane behawioralne mechanizmy izolacyjne islamu

### Znaczenie granicy – wprowadzenie teoretyczne

Niniejsza analiza wybranej literatury diaspory muzułmańskiej w Polsce stanowi próbę rozwinięcia pewnego kluczowego elementu syntetycznej teorii ewolucji religii<sup>1</sup>. Teoria ta opiera się m.in. na socjologii selekcyjnej i socjologicznej teorii systemów organicznych. Z tej perspektywy sukces ewolucyjny systemu zależy nie tylko od jego zdolności do pozyskiwania zasobów z otoczenia (w tym celu musi się do niego dostosowywać), ale także od zdolności do obrony zgromadzonych zasobów przed zawłaszczeniem przez inne systemy i własnych struktur przed dezintegracją. Na tym drugim wymogu, odniesionym do religii, skupiam się w niniejszym artykule.

Religie stanowią z jednej strony pewien system doktrynalny, z drugiej grupę podtrzymujących go organizacji społecznych. Tę dwoistą (informacyjno-organiczną) naturę dzielą z gatunkami biologicznymi<sup>2</sup>, ujmowanymi również jako pula genetyczna z jednej, a zbiór krzyżujących się populacji z drugiej strony<sup>3</sup>. Gatunki zachowują swą odrębność za pomocą różnorodnych mechanizmów izolacyjnych (genetycznych, fizjologicznych czy behawioralnych). Również religie muszą rozwiązać problem odgraniczenia, aby

---

<sup>1</sup> K.M. Kaczmarek, *Mechanizmy ewolucji religii*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2013.

<sup>2</sup> I. Wunn, *The Evolution of Religions*, „Numen: International Review for the History of Religions” 4/2003.

<sup>3</sup> E. Mayr, *Populacje, gatunki i ewolucja*, tłum. W. Byczkowska-Smyk i in., WP, Warszawa 1974, s. 29; por. tegoż, *What Is a Species, and What Is Not?*, „Philosophy of Science” 1996.

chronić swój system dogmatyczny oraz zasoby (przede wszystkim lojalność wiernych). Niektóre wytwarzają w tym celu wyspecjalizowane instytucje, inne polegają na bardziej rozproszonych mechanizmach, które ustanawiają to, co umownie można określić ich socjo-kulturową granicą. Jej zdefiniowanie i ustanowienie na poziomie zachowań jest zatem fundamentalną potrzebą, której zaspokojenie współdecyduje o ewolucyjnym sukcesie czy porażce danej religii.

Naturalnie religie różnią się między sobą pod względem tego, jak szczelne i efektywne granice ustanawiają. Maksymalizacja szczelności, prowadząca do pełnej izolacji danej organizacji, nie jest bynajmniej rozwiązaniem gwarantującym sukces ewolucyjny. Pokazuje to przykład izolowanych i izolujących się sekt, które praktycznie utraciły możliwość rozwoju<sup>4</sup>. Z drugiej strony utrata kontroli nad granicami, nadmierne ich otwarcie, prowadzi do stopniowego rozkładu systemu dogmatycznego i struktur. Jest to obecnie częstokroć problem Kościołów głównego nurtu, z katolickim włącznie.

Ten systemowy problem jest nieoczywisty, gdyż przepływ między systemem a otoczeniem dotyczy zarówno informacji, jak i zasobów i są to szlaki współzależne. Granice powinny chronić już pozyskane zasoby przed przejściem przez inne systemy, ale i umożliwiać napływ nowych zasobów (muszą być zatem otwarte do wewnątrz). Odwrotnie w przypadku przepływu informacji: granice powinny blokować ich napływ z zewnątrz, a jednocześnie ułatwiać ich transmisję poza system, w tym do innych systemów, co umożliwia pozyskanie nowych zasobów (wskazane jest zatem, by były otwarte na zewnątrz). W przypadku religii głównym zasobem jest ludzka energia, stąd też w interesie organizacji religijnych leży pozyskanie możliwie dużej liczby wyznawców, którzy w zamian za udostępniane przez nią informacje (interpretacje teologiczne) będą podtrzymywać jej byt. Interpretacje teologiczne tworzą względnie spójny system teologiczny, składający się na doktrynę danej religii. Skłonność do wchodzenia wiernych w relację wymiany z daną organizacją religijną (czy też szerzej, do podtrzymywania danej religii) zależy jednak od tego, na ile głoszona przez nią doktryna jest dla nich atrakcyjna. Stąd też system teologiczny podlega sprzecznym presjom selekcyjnym, które organizacja musi uwzględnić i zrównoważyć. Jednym z kluczowych wymiarów tej atrakcyjności jest bowiem jej wewnętrzna spójność. Może ona zostać naruszona w rezultacie przeniknięcia do nauczania organizacji idei religijnych, których znaczenie zakorzenione jest w obcym systemie religijnym. Przykładem tego rodzaju procesu transdukcji jest przeniknięcie protestanckiej idei ekumenizmu do doktryny katolickiej w trakcie Soboru Watykańskiego II<sup>5</sup>. Jednocześnie religie muszą w pewnym zakresie reagować na zmienne konfi-

<sup>4</sup> R. Stark, W.S. Bainbridge, *Teoria religii*, przeł. T. Kunz, Nomos, Kraków, 2000, s. 308.

<sup>5</sup> K.M. Kaczmarek, *Ekumeniczny zwrot Vaticanum II z perspektywy ewolucyjnej*, „Przegląd Religioznawczy” 2(260)/2016.

guracje preferencji religijnych aktualnych i potencjalnych wyznawców, czyli również na poziomie informacyjnym muszą, chcąc odpowiedzieć na owe preferencje, zachować pewną otwartość na nowe idee. Napływ informacji nie może być jednak niekontrolowany, pochodzące z zewnątrz organizacji idee muszą podlegać doborowi eklezjastycznemu, selekcji ze względu na zgodność z fundamentalnymi warstwami systemu teologicznego. Po pozytywnym przejściu takiej selekcji mogą wejść w obręb bieżących interpretacji teologicznych, podnosząc ich atrakcyjność. Nawet jednak idee, które owej selekcji nie przeszły, nie mogą zostać do końca zignorowane – są to idee, na które wystawieni są wyznawcy danej religii, a zatem za pomocą których, o ile są dla nich atrakcyjne (odpowiadają ich preferencjom religijnym), inna organizacja może ich przejąć. Chcąc zabezpieczyć ich lojalność, organizacja religijna musi te obce idee przetworzyć w formę, która stanie się dla niej nieszkodliwa: bądź przedstawić je wyznawcom jako błąd (herezja), bądź umieszczając w odmiennym kontekście, pozbawić pierwotnego znaczenia i nadać nowe, harmonizujące z całością. To swoiste opracowanie cudzych idei wymaga naturalnie zaangażowania własnych zasobów organizacji, poświęcenia czasu i energii, który mógłby być przeznaczony na propagowanie własnego systemu. Z tego powodu w interesie organizacji leży utrzymywanie tego swoistego rozumianego dialogu z obcymi czy działalności apologetycznej na możliwie niskim, to jest wymuszonym przez okoliczności poziomie. Służy temu najpierw ograniczenie samego przepływu idei, czyli ograniczenie wzajemnych kontaktów między wyznawcami za pomocą przede wszystkim behawioralnych mechanizmów izolacyjnych. Nie są one (i – jak zobaczymy – nie powinny być) w pełni skuteczne, stąd też systemy teologiczne wypracowują zbiór mechanizmów informacyjnych chroniących przed typowymi ideami konkurencyjnych religii.

Oba rodzaje mechanizmów zanalizuję w kolejnych częściach artykułu na konkretnym przykładzie.

## Badany przypadek

Rola granic danej religii i mechanizmów izolacyjnych w sposób naturalny rośnie w sytuacji, gdy stanowi ona religię mniejszościową, działającą w otoczeniu silnych sąsiadów. Sytuacja taka zachodzi zarówno w momencie powstawania danej religii, jak i jej pojawienia się w nowym środowisku. Na poziomie jednostki proces odgraniczania zachodzi również w trakcie jej konwersji na nową religię<sup>6</sup>, do pewnego stopnia stanowiąc rekapitulację filogenezy w ontogenezie wiernego.

<sup>6</sup> K.M. Kaczmarek, *Guru – uczniowie – wspólnota*, Wyd. Naukowe WNS UAM, Poznań 2010, s. 53.

Działająca w Polsce diaspora muzułmańska może być dobrym tego przykładem. Jeśli pominąć polskich Tatarów, którzy stanowią społeczność dobrze i od wieków zasymilowaną, a w wymiarze religijności istotnie zeuropeizowaną<sup>7</sup>, islam w Polsce zderza się z typowymi problemami religii napływowej. Jego status w społeczeństwie polskim daleki jest od oczywistości, stąd konieczność bardzo świadomego kontrolowania granic, zarówno w przypadku muzułmanów – imigrantów (aby zapobiec ich wykorzenieniu i wtopieniu się w otaczające środowisko), jak i konwertytów polskiego pochodzenia (aby doprowadzić do ich skutecznej socjalizacji religijnej – islamizacji).

Środowisko zorganizowało się pierwotnie wokół Stowarzyszenia Studentów Muzułmańskich w RP (dalej: SSM), gdyż skupiało początkowo studiujących w Polsce muzułmanów sunnickich pochodzących głównie z krajów arabskich. Prowadziło jednak działalność wydawniczą w języku polskim, stąd można założyć, że publikacje te skierowane są również do konwertytów czy potencjalnych konwertytów na islam. Tak zresztą Stowarzyszenie formułowało swoje cele, wśród których na pierwszym miejscu postawiona została: „Ochrona tożsamości islamskiej i praktyka Islamu przez Muzułmanów”, „Propagowanie kultury i cywilizacji islamskiej, pogłębianie wiedzy o Islamie zarówno wśród Muzułmanów, jak i wyznawców innych religii” oraz „Rozszerzenie wymiany kulturalnej oraz otwarcie dialogu z wyznawcami innych religii w atmosferze przyjaźni i wzajemnego szacunku”<sup>8</sup>.

Jako że islam nie wytworzył scentralizowanej organizacji eklezjastycznej odpowiedzialnej za kontrolę granic, ich utrzymanie pozostaje w gestii wiernych formowanych przez autorytety duchowe<sup>9</sup>. Jednym z podstawowych narzędzi takiej formacji jest literatura, stąd podstawą niniejszej analizy będą publikacje wydawane przez to środowisko (książki i broszury). Skupię się na tych, które ukazały się przed 2004 r. (większość publikacji firmowanych przez SSM ukazała się w tym okresie), a zatem zanim islam zaczął jawić się jako problematyczny w samej Polsce (dopiero pod koniec 2004 zaczęły się organizować w Polsce środowiska antyislamskie, np. stowarzyszenie Europa Przyszłości). Od 2005 r. SSM inaczej też (w języku bardziej koncyliacyjnym) zaczęło formułować swoje cele<sup>10</sup>. Dodać warto, że po roku 2000 znacząco spadła liczba studiujących w Polsce muzułmanów (choć wielu z nich – według szacunków Krzysztofa Kościelniaka ok. 10% – osiadło tu na stałe), wzrosła natomiast liczba takich, którzy przybywali jako imigranci polityczni, ekonomiczni czy uchodźcy<sup>11</sup>. SSM, pierwotnie obejmujące swoim zainteresowa-

<sup>7</sup> K. Kościelniak, *Muzułmanie polscy. Religia i kultura*, Wyd. M, Kraków 2016, s. 191.

<sup>8</sup> islam.org.pl, wersja do X 2005 r. [web.archiv.org].

<sup>9</sup> A. A. Issa, *Komentarz czterdziestu Hadisów Natalija*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 1999, s. 89.

<sup>10</sup> Por. wersję strony islam.org.pl z 2005-10-28 z wcześniejszymi zarejestrowanymi w web.archiv.org.

<sup>11</sup> Por. K. Kościelniak, *Muzułmanie polscy...*, cyt. wyd., s. 46 nn.

niem całość życia muzułmańskiego, zaczęła się koncentrować na studentach muzułmańskich, natomiast pozostałe sfery działalności przejęły różnorodne centra kultury islamskiej współpracujące z Ligą Muzułmańską.

W okresie objętym badaniem ukazało się ok. 27 edycji, 21 tytułów, 16 współczesnych autorów. 7 wydań (spośród tych, do których dotarłem) sponsorowanych było przez World Assembly of Muslim Youth, natomiast 4 przez Ministry of Awqaf and Islamic Affairs State of Qatar, jedna z analizowanych prac natomiast przez saudyjską World Organization For Presenting Islam.

Wśród autorów pięciu działa w środowisku krajów Zachodu (Europy i Ameryki Płn., jeden w Polsce), a dziewięciu w środowisku bliskowschodnim. Ośmiu kojarzonych jest z Bractwem Muzułmańskim lub organizacjami satelickimi, jak Jemaah Islamiyah czy Jamaat-e-Islami, al-Jama'a al-Islamiya (jako inspiratorzy, ideologowie czy liderzy). Trzej autorzy związani są z teologią saudyjską, bliską salafizmowi. Natomiast trzy publikacje mają za autorów osoby związane z konkurencyjnym ośrodkiem myśli muzułmańskiej – uniwersytetem kairskim Al-Azhar, najważniejszą uczelnią w świecie islamu, opozycyjną w stosunku do salafizmu. Dominują zatem autorzy związani z konserwatywnymi nurtami islamu, co dla niniejszej analizy jest okolicznością korzystną – pozwoli dostrzec pewne mechanizmy izolacyjne z jaskrawością bliską typowi idealnemu.

Jeśli mierzyć znaczenie autora dla wydawnictwa liczbą wydanych przez niego prac oraz liczbą edycji, to dla SSM najważniejszym autorem okazuje się być Syed Abul A'la Maududi. Dzięki SSM ukazały się w języku polskim cztery jego prace, z czego *Zrozumieć islam* miała kilka wydań<sup>12</sup>. Stosunek wydawców do Maududiego wyrażają noty o nim pisane w tonie panegiryku, głoszące, iż był on „wybitnym myślicielem,” który „demaskował obłudę zachodniej cywilizacji, polemizował i jednocześnie obalił teorie Darwina oraz materializm historyczny Marksa”<sup>13</sup>. Jego publikacje uważane są za „intelektualny fundament współczesnego odrodzenia Islamu”<sup>14</sup>. W nocie do innej pracy jest on określany wręcz jako „największy myśliciel muzułmański naszych czasów”<sup>15</sup>.

Biorąc pod uwagę kryterium liczby publikacji, za drugiego, co do ważności dla omawianego środowiska autora trzeba uznać Sayyida Kotoba (czy Qutba). Nakładem SSM wydano dwie jego książki: *Islam* oraz *Islam religią przyszłości* (obie w 1995 r.). Co jednak ciekawe, książki te zniknęły z oferty

<sup>12</sup> Gdańsk 1991 (opisane jako II choć różne od wydania z 1995), Białystok 1995 i Łódź 1995 (oba wydania również opisane jako II), Białystok 2003 (wyd. III). Inne prace tego autora: *Islam – dzisiaj*, Warszawa 1991; *Przełamanie osobowości proroka*, Białystok 1993; *Życie w islamie*, Łódź 1993.

<sup>13</sup> S.A.A. Maududi, *Zrozumieć islam*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 2003, s. 8.

<sup>14</sup> Tamże, s. 9.

<sup>15</sup> S.A.A. Maududi, *Islam – dzisiaj*, Związek Studentów Muzułmańskich w Rzeczypospolitej Polskiej, Łódź 1991, s. 6.

wydawniczej, są niedostępne w sprzedaży i w bibliotekach (brak w katalogu Nukat), nie wymieniają ich też żadne listy publikacji SSM<sup>16</sup>. Prawdopodobnie związane jest to z reputacją autora uchodzącego za „Lenina dżihadu”, ideologa Bractwa Muzułmańskiego, do którego odwołuje się także Al-Kaida. Do tych pozycji nie udało mi się dotrzeć.

Na szczególną uwagę zasługują Hammudach Abdalati, Mohammed Al-Gazali i Ali Al-Tantawi, którzy choć są autorami tylko po jednej z wydanych przez SSM książek, to ukazały się one w dwóch edycjach. Pierwsi dwaj reprezentują teologię uniwersytetu al-Azhar. Zwłaszcza książka Abdalatiego *Spojrzenie w islam* jest tu istotna, gdyż zgodnie z intencją autora skierowana była zarówno do muzułmanów żyjących w otoczeniu cywilizacji zachodniej, a więc stale podlegającej jej wpływom, jak i do niemuzułmanów zainteresowanych islamem, a więc potencjalnych konwertytów. Jest to więc pozycja wprost odnosząca się do interesującego nas problemu regulacji granic religii. Polskie wydanie książki zostało jednak opatrzone nie tylko obszernym wstępem, ale także licznymi przypisami tłumacza, Ataulaha Bogdana Kopańskiego (ur. w 1948 r., nawrócony na islam w 1974 r.), reprezentującego zupełnie inną orientację teologiczną (po relegowaniu z uczelni w czasie stanu wojennego kontynuuje swą karierę na uczelniach islamskich w Pakistanie i Malezji). Przypisy te wprowadzono do tekstu głównego, najczęściej zaznaczając jedynie, gdzie się dopisek tłumacza kończy, a porównanie z tekstem angielskim umożliwia stwierdzenie, gdzie się zaczyna<sup>17</sup>, przy czym liczą one niekiedy ponad dwie strony, np. 206-207, 216-220. Nie tylko uzupełniają one tekst o m. in. szczegółową prezentację rytualnego aspektu islamu, ale prostują też tezy Abdalatiego znajdującego się zdaniem tłumacza pod wpływem „modernistycznej herezji”<sup>18</sup>, polegającej m.in. na „obsesyjnym wręcz racjonalizowaniu islamu pod naciskiem niemuzułmańskiej myśli filozoficznej”<sup>19</sup>. Tłumacz znacząco rozbudował rozważania autora dotyczące Jezusa oraz dopisał do książki rozdział poświęcony kobietom w islamie, tym samym należałoby go traktować jako współautora tej pracy. Wkład jego dość istotnie wpływa na finalny wydźwięk książki, która pomyślana została przez autora jako prezentacja wyważonego (wolnego od skrajności) islamu<sup>20</sup>, nadając jej ostrzejszy i bardziej polemiczny charakter (Witold Repetowicz uznał ją w rezultacie za przykład radykalnego islamizmu<sup>21</sup>).

<sup>16</sup> Wymienia je, wraz ze zdjęciem okładki, jedynie katalog książek muzułmańskich „Biblioteka Islamu”, <https://bibliotekaislamu.wordpress.com/?s=Kotob> [26.11.2017].

<sup>17</sup> Por. H. Abdalati, *Islam in Focus*, [https://www.muslim-library.com/dl/books/English\\_Islam\\_In\\_Focus.pdf](https://www.muslim-library.com/dl/books/English_Islam_In_Focus.pdf) [26.11.2017]. Cytowane przeze mnie fragmenty, które zidentyfikowałem jako pochodzące od tłumacza, zaznaczam, dodając jego nazwisko w przypisie.

<sup>18</sup> H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, tłum. A.B. Kopański, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 2003, s. 90.

<sup>19</sup> H. Abdalati, [A.B. Kopański], *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 30.

<sup>20</sup> H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 12.

<sup>21</sup> W. Repetowicz, *Islam nad Wisłą*, „Do Rzeczy” 15/2017.

## Definiowanie granic

### Granica, której nie ma

Zanim przyjrzymy się sposobom, za pomocą których analizowani muzułmańscy pisarze odgraniczają się od innych religii, warto zwrócić uwagę na fakt, że w zasadzie wszyscy oni odrzucają istnienie granicy, której można by się spodziewać, gdyby za wzorzec uznać religie takie jak chrześcijaństwo czy buddyzm. Religie te powstały jako sekty kontrkulturowe, u swych początków dystansowały się od państwa, większościowej organizacji społecznej. Dopiero gdy zdobywały w społeczeństwie dominację, zmuszone były do bardziej pozytywnego określenia swojego stanowiska względem państwa, polityki, wojny, ekonomii, hierarchii społecznej etc. Islam różni się od nich fundamentalnie, gdyż od hidżry wszystkimi tymi problemami Muhammad żywo się zajmował, zarówno praktycznie (jako polityk, wódz i reformator społeczny), jak i teoretycznie, wygłaszając na te tematy sądy, które bądź znalazły się w Koranie (sury medyńskie), bądź weszły w skład sunny. Dawne socjologiczne teorie ewolucji (np. Roberta Bellaha czy Niklasa Luhmana) starały się wpisać historię religii we wzorzec postępującej dyferencjacji między systemami społecznymi i kulturowymi. Przypadek islamu (ale i konfucjanizmu) ukazuje, iż stanowisko to było rezultatem etnocentryzmu, wpływającego z inspiracji teologiczną myślą reformacji. Analizowani przeze mnie autorzy przedstawiają jako jedną z najważniejszych zalet islamu to właśnie, że jest on religią kompletną, obejmującą całość spraw ludzkich, od najbardziej drobnych, związanych z higieną, dietą, sposobem ubierania się, przez ekonomiczne i polityczne, a na prawach regulujących prowadzenie wojen czy stosunki międzynarodowe skończywszy<sup>22</sup>. Jak stwierdza Al-Tantawi: „Inne religie mogą ograniczać się do oddawania czci. Polityka czy zdobywanie wiedzy mogą znajdować się poza ich domenami. Ale z islamem tak nie jest. Islam, poza tym, że jest religią czci, zawiera także zbiory praw cywilnych i kryminalnych, zawiera także zasady prawa międzynarodowego, zasady administrowania, pryncypia etyczne, nauki polityczne”<sup>23</sup>.

Wiąże się to z prezentacją Muhammada jako wzorca do naśladowania o tyle doskonalszego od innych wielkich postaci historii, że obejmującego najróżnorodniejsze sfery życia: jest wzorem jako mąż, ojciec, wychowawca,

<sup>22</sup> H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 165; M. Al-sybai, *Droga życiowa Proroka*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok, 1994, s. 11; S.A.A. Maududi, *Życie w islamie*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Łódź, 1993, s. 12; tegoż, *Zrozumieć islam*, cyt. wyd., s. 84; A. R. Al-Sheha, *Moje pierwsze kroki w islamie*, przeł. Abu Omar, DAWAH, Białystok, 2003, s. 2; A. A. Issa, *Komentarz czterdziestu Hadisów...*, cyt. wyd., s. 106.

<sup>23</sup> A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 1999, s. 167.

towarzysz, przyjaciel, biznesmen, żołnierz, wódz, polityk, ustawodawca, negocjator, dyplomata itd.<sup>24</sup> Wyższość tradycji muzułmańskiej polega m.in. na tym, że zachowała wielką liczbę opisów zachowania Muhammada w ramach tych różnych ról. Islam nie uznaje więc „świeckości, czyli rozdziału religii i ludzkiej codziennej działalności”<sup>25</sup>.

Z powyższego utożsamienia religii z porządkiem społecznym wynika to, że bardzo często granicę islamu pojmuje się jako nie tyle granicę między jedną religią a innymi, ile między cywilizacją islamską a innymi cywilizacjami, przy czym punktem odniesienia jest przede wszystkim cywilizacja zachodnia, europejska. Dla islamu konfrontacja z zachodnimi świeckimi ideologiami czy doktrynami nie jest więc sprawą przypadkową, ale wynika z jego totalnej natury, stąd też teologowie muzułmańscy przeprowadzają w swych pracach odgraniczenie także od różnych nurtów współczesnej filozofii zachodniej, jednostronnie humanistycznej, gdyż „prawie ubóstwia człowieka i nie uznaje nic poza nim”<sup>26</sup>, od modernistycznej, zmierzającej do zepchnięcia religii do sfery wyłącznie kultu czy moralności<sup>27</sup>, od ideologii oświecenia i naturalizmu, które wiarę w przypadek przeciwstawiają wierze w boskie stworzenie<sup>28</sup>, ale też od klasycznej filozofii greckiej, która „okazała się fałszywa” i „nie wytrzymała próby czasu”<sup>29</sup>. Islam, w ujęciu omawianych autorów, przeciwstawia się feminizmowi, odrywającemu kobiety od naturalnie jej przypisanych funkcji i zmuszającym do rywalizacji z mężczyznami<sup>30</sup>. W sferze ekonomii doktryna islamu prezentowana jest jako opozycyjna zarówno do totalitarnego komunizmu, jak i do kapitalistycznej chciwości. W sferze doktryn politycznych islam odrzuca zachodnie idee demokracji, w której ludowi przypisano suwerenność absolutną w dziedzinie prawodawstwa (ta przynależy wyłącznie do Allaha)<sup>31</sup>.

Te różnorodne zachodnie ideologie przeniknęły jednak do elit społecznych państw muzułmańskich za pośrednictwem systemu edukacji ustanowionego w nich uprzednio przez kolonizatorów. Zdaniem Maududiego „była to najgorsza z niezliczonych zbrodni dokonanych przez obcych panów na muzułmanach zamieszkujących te ziemie”<sup>32</sup>.

Z powyższych względów autorzy przestrzegają nawet przed próbami wykazywania zgodności między islamem a obcymi wartościami, gdyż prowadzi to do zmiany orientacji i przyjęcia obcej perspektywy, obcego systemu

<sup>24</sup> M. Al-sybai, *Droga życiowa Proroka*, cyt. wyd., ss. 11, 18-20.

<sup>25</sup> H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 78.

<sup>26</sup> Tamże, s. 73.

<sup>27</sup> Tamże [A.B. Kopański], s. 144.

<sup>28</sup> A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, cyt. wyd., s. 42.

<sup>29</sup> Tamże, s. 63.

<sup>30</sup> H. Abdalati, [A.B. Kopański], *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 153; H. Ramadan, *Kobieta w islamie*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Łódź 1993, s. 12.

<sup>31</sup> H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., ss. 167-168.

<sup>32</sup> S.A.A. Maududi, *Islam – dzisiaj*, cyt. wyd., s. 23.



wartości, interpretowania tekstów, które nie podlegają interpretacji i w rezultacie zejście z „prostej ścieżki” wyznaczonej przez boski Rozum<sup>33</sup>.

Formą islamu krytykowaną zarówno przez Al-Tantawiego i Maududiego jest sufizm, który postrzegają właśnie jako rezultat wpływu obcych ideologii, odejście od czystej sunny i któremu zarzucają obojętność w stosunku szariat<sup>34</sup>. Fundamentem tego odróżnienia pozostaje jednak religia, gdyż cywilizacja islamska to cywilizacja realizująca w praktyce islam<sup>35</sup>.

## Główne kryteria

Podstawowe kryteria, za pomocą których definiuje się granice islamu, opisują terminy „taḥīd” oraz „szirk”. Pierwszym terminem określa się system przekonani wierzącego, czyli człowieka „który wybrał poznanie swojego stwórcy oraz postępuje według objawionych przez Allaha praw”<sup>36</sup>. Al-Tantawi wylicza główne składowe wiary (I’man): punktem wyjścia jest wiara w Allaha jako jedynego boga, który przekazywał objawienie prorokom, a co za tym idzie, „wiara we wszystko, co zostało odkryte przed Jego Prorokiem, a co dotyczy aniołów, proroków, dnia sądu, przeznaczenia, dobra i zła”<sup>37</sup>.

W praktyce jednak ważniejszym dla odgraniczenia od innych terminem jest szirk, który „dosłownie oznacza dodawanie Allahowi współtowarzyszy”<sup>38</sup>. Synonimem „szirk” jest termin „kufr”, czyli przydawanie komu- lub czemukolwiek choćby „częstki boskiej potęgi i władzy”<sup>39</sup>. Ibrahim Hussain omawia wiele rodzajów szirku, a są to: przydawanie Allahowi współtowarzysza (współpartnera), bałwochwalstwo<sup>40</sup>, kult gwiazd, również w formie astrologii<sup>41</sup>, kult aniołów<sup>42</sup>, dżinów<sup>43</sup>, duchów nieczystych w formie magii<sup>44</sup>, oddawanie czci świętym i przewodnikom duchowym (wliczając w to wszelkich zwierzchników religijnych)<sup>45</sup>, prorokom<sup>46</sup>, grobom zmarłych (relikwiom)<sup>47</sup>. Inni autorzy zwracają uwagę również na bardziej ogólne formy szirku: w istocie wszelka

<sup>33</sup> A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, cyt. wyd., s. 75.

<sup>34</sup> S. A. A. Maududi, *Zrozumieć islam*, cyt. wyd., s. 87; A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, cyt. wyd., s. 32.

<sup>35</sup> S. A. A. Maududi, *Islam – dzisiaj*, cyt. wyd., passim; M. Al-ssybai, *Droga życiowa Proroka*, cyt. wyd., s. 99.

<sup>36</sup> S. A. A. Maududi, *Zrozumieć islam*, cyt. wyd., s. 12.

<sup>37</sup> A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, wyd. cyt., s. 25.

<sup>38</sup> I. Hussain, *Taḥīd i Szirk. Monoteizm i politeizm*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 1999, s. 21.

<sup>39</sup> S. A. A. Maududi, *Zrozumieć islam*, cyt. wyd., s. 18.

<sup>40</sup> I. Hussain, *Taḥīd i Szirk...*, cyt. wyd., s. 22.

<sup>41</sup> Tamże, s. 24.

<sup>42</sup> Tamże, s. 26.

<sup>43</sup> Tamże, s. 27.

<sup>44</sup> Tamże, s. 30 nn.

<sup>45</sup> Tamże, s. 32 nn.

<sup>46</sup> Tamże, s. 34.

<sup>47</sup> Tamże, s. 36.

władza ludzka – czy to demokratyczna większość (a nawet cała występująca jednomyślnie społeczność), czy władca – gdy ustanawiają prawo niezgodne z prawem boskim, usiłują zmienić to ostatnie, uzurpujają sobie tym aktem boski autorytet, w związku z czym posłuszeństwo takiej władzy jest zaliczane do szirk<sup>48</sup>. Szirk zachodzi więc również, „jeśli ktoś odda komuś innemu niż Allahowi prawo decydowania, co jest słuszne, a co zabronione”<sup>49</sup>.

Człowiek, który popełnia szirk, „kafir, popełnia największy grzech, zwraca swoją duszę przeciw Allahowi i występując przeciw własnej naturze, zaprzecza swojemu jestestwu”<sup>50</sup>. Wielu autorów przytacza nauczanie Koranu, zgodnie z którym jest to w istocie jedyny grzech, którego Allah nie wybacza (Koran<sup>51</sup> 4:48, 116)<sup>52</sup>. Również w katalogach najcięższych grzechów sformułowanych przez Muhammada „dodawanie Bogu towarzyszy” widnieje zawsze na pierwszym miejscu<sup>53</sup>.

Ocena ludzi ze względu na kryterium etyczne jest drugorzędna. Niewierzący mogą spełniać jedynie pozornie dobre czyny, nie zmienia to jednak ich statusu jako wyjętych spod prawa<sup>54</sup> i skazanych na wieczne potępienie. Jak powiada Koran: „Kto umarł będąc niewierzącym, nie będąc muzułmaninem – chroń nas Allah od tego – będzie w piekle na wieczność: Zaprawdę, ci, którzy nie uwierzą, spośród ludzi Księgi i bałwochwálcy, będą w ogniu Gehenny, gdzie będą przebywać na wieki. Oni są najgorsi ze stworzeń” (Koran 98.6)<sup>55</sup>. Al-Usalmin przytacza hadis o podobnej wymowie: „Každy człowiek, czy to chrześcijanin, czy żyd, który usłyszał o mojej misji, ale nie uwierzył w to, co zostało mi objawione, po śmierci z całą pewnością będzie wśród ludzi karanych ogniem”<sup>56</sup>. Odwrotnie – muzułmanin, któryby postępował nieetycznie, choć wprawdzie w Dniu Sądu zostanie za to ukarany, to jednak pozostaje wiernym i ostatecznie jego kara będzie miała swój kres<sup>57</sup>.

<sup>48</sup> H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 168n; I. Hussain, *Talhid i Szirk...*, cyt. wyd., s. 13 nn.

<sup>49</sup> A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, wyd. cyt., s. 51.

<sup>50</sup> S. A. A. Maududi, *Zrozumieć islam*, cyt. wyd., s. 13.

<sup>51</sup> Wszystkie cytaty z Koranu podaję w brzmieniu występującym u omawianych autorów. Najczęściej jest to przekład Józefa Bielawskiego.

<sup>52</sup> I. Hussain, *Talhid i Szirk...*, cyt. wyd., s. 21; H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., ss. 21, 27, 53; A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, wyd. cyt., s. 79; A. R. Al-Sheha, *Moje pierwsze kroki w islamie*, cyt. wyd., s. 52; A. A. Issa, *Komentarz czterdziestu Hadisów...*, cyt. wyd., s. 73.

<sup>53</sup> A. R. Al-Sheha, *Moje pierwsze kroki w islamie*, cyt. wyd., ss. 52, 55; A. A. Issa, *Komentarz czterdziestu Hadisów...*, cyt. wyd., s. 56.

<sup>54</sup> S. A. A. Maududi, *Zrozumieć islam*, cyt. wyd., s. 20.

<sup>55</sup> A. R. Al-Sheha, *Moje pierwsze kroki w islamie*, cyt. wyd., s. 4.

<sup>56</sup> M. Al-Usalmin, *Fundamenty wiary islamu*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Bydgoszcz 1996, s. 8.

<sup>57</sup> A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, wyd. cyt., s. 21.

## Behawioralne mechanizmy izolacyjne

### Rozdzielenie w czasie i przestrzeni

Niewątpliwie najskuteczniejszym sposobem odgraniczenia się od innych religii jest izolacja w czasie lub przestrzeni, wyeliminowanie możliwości kontaktów wiernych danej religii z wyznawcami innych, a co za tym idzie, z obcymi ideami. Nie trzeba się wówczas martwić tym, co inne religie głoszą. Żadna z religii, które odniosły sukces ewolucyjny, nie obrała jednak tak skrajnej drogi, gdyż nie tylko uniemożliwia ona pozyskiwania nowych wyznawców inaczej niż metodą naturalnej reprodukcji, ale też znacząco ogranicza możliwość pozyskiwania koniecznych do przeżycia zasobów spoza wspólnoty, skoro wymiana zawsze wiąże się z kontaktem. Nie oznacza to, że religie, w tym te odnoszące sukces, pozostawiają kontakty międzyreligijne bez regulacji. Służą temu przyjęte wzorce zachowań, które ograniczają pewnego rodzaju kontakty czy wymuszają zdystansowane ustosunkowanie się do „obcych”. Podobnie jak w przypadku odgraniczania się gatunków biologicznych, behawioralne mechanizmy izolacyjne nie zawsze są wynikiem celowych działań zmierzających do odgraniczenia się, a są często skutkiem ubocznym regulacji przyjętych z zupełnie inną intencją.

Choć pełne wyeliminowanie kontaktów między wyznawcami konkurencyjnych religii ani nie jest możliwe, ani wskazane, to religie starają się odgraniczyć w czasie i przestrzeni własne czynności rytualne. Moment, gdy chrześcijanie przestali zbierać się w synagogach, a zaczęli w mieszkaniach prywatnych, gdy w konsekwencji zaczęli świętować niedzielę zamiast biblijnego szabatu, należy do kluczowych momentów specjacji chrześcijaństwa. Podobnie wyznawcy islamu niemal od początku budowali odrębne dla siebie pomieszczenia dla wspólnych praktyk, zorientowane najpierw na Jerozolimę, potem Mekkę, czym (oprócz naturalnie pozbawionego sztuki figuratywnej wystroju) odróżniały się od zorientowanych na wschód kościołów chrześcijańskich. Zbiorowe modlitwy odbywają się w piątek, oddzielając wyznawców w czasie zarówno od żydów, jak i chrześcijan. Podobnie księżycowy kalendarz islamu odróżnia go od solarno-lunarnych kalendarzy liturgicznych judaizmu i chrześcijaństwa, dzięki czemu nie dochodzi do współdzielenia świątecznego czasu (i nastroju). Rozdzieleniu własnej sfery sakralnej od cudzych służy także zakaz noszenia ubrań kojarzonych z inną religią<sup>58</sup>.

<sup>58</sup> Ibidem, s. 155.

## Komensalizm i sympozjon

Jak zauważył Max Weber, głównymi przejawami z jednej strony barier międzystanowych, a z drugiej więzi w ramach stanów są praktyki komensalizmu (współbiesiadnictwa) oraz conubium (zawierania małżeństw<sup>59</sup>). W kulturze zachodniej innym takim ważnym zachowaniem więziotwórczym jest też tradycja sympozjonu, wspólnego picia alkoholu.

Dopuszczenie do zasiadania przy wspólnym stole (spadkobiercy wspólnego ogniska czasów archaicznych), zwłaszcza w ramach rutyny życia codziennego, stanowi nie tylko wyraz istniejącej więzi, ale też więź taką wytwarza. Częściowo magiczna logika wytwarzania jedności między ludźmi poprzez spożywanie przez nich jednego pokarmu, obecna w praktyce ofiary dzielonej z bogami czy w symbolice chrześcijańskiego dzielenia chleba eucharystycznego, w życiu codziennym schodzi na dalszy plan, ale pozostaje wyznacznikiem więzi społecznej i dystansu społecznego. Nakładane przez islam regulacje w istotny sposób dotyczą tych kwestii. Przede wszystkim islam formułuje szereg zakazów spożywania pokarmów, takich jak mięso zwierząt drapieżnych, nieczystych oraz padliny, a także krwi, z czego w naszym kontekście niewątpliwie najważniejszy jest zakaz spożywania wieprzowiny<sup>60</sup>, w Polsce stanowiącej ok. 60% spożywanego mięsa świeżego<sup>61</sup>. Zakazany jest też alkohol i inne narkotyki, co wyklucza muzułmanów z praktyki sympozjonu<sup>62</sup>.

Zakazane potrawy i inne reguły związane z przyrządzaniem i spożywaniem posiłków w praktyce ograniczają czy wręcz uniemożliwiają swobodne współbiesiadowanie z tymi, którzy reguł tych nie przestrzegają, tym samym z niewiernymi, a przynajmniej ograniczają sytuację, w której muzułmanin byłby podporządkowany jako gość niewiernemu-gospodarzowi i poddany presji konformizmu. Nie ma jednak praktycznie przeszkód, aby muzułmanin zaprosił niewiernego na przyrządzony przez siebie posiłek. Tym samym psychologiczny mechanizm wzbudzania wdzięczności może wzmacniać transmisję idei islamu.

Innym tabu związanym z rytualną czystością, mogącym wpływać na więzi społeczne, jest uznanie psa za zwierzę nieczyste<sup>63</sup>, co wzięwszy pod uwagę, że spośród 48% Polaków posiadających zwierzęta domowe aż 83% ma

<sup>59</sup> M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, PWN, Warszawa 2002, s. 232.

<sup>60</sup> S. A. A. Maududi, *Zrozumieć islam*, cyt. wyd., s. 95; H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 142.

<sup>61</sup> [http://www.portalspozywczy.pl/raporty/konsumpcja-miesia-w-polsce- raport,129046\\_1.html](http://www.portalspozywczy.pl/raporty/konsumpcja-miesia-w-polsce- raport,129046_1.html) [25.11.2017].

<sup>62</sup> H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 146; K. Kościelniak, *Muzułmanie polscy...*, cyt. wyd., s. 175.

<sup>63</sup> F. Mawlawi, *Prosty wykład głównych praktyk religijnych islamu*, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 2003, s. 27. Por. K. Kościelniak, *Muzułmanie polscy...*, cyt. wyd., s. 185.

psa<sup>64</sup>, może stanowić dla muzułmanów znaczące ograniczenie w stosunkach towarzyskich.

## Conubium

Na podstawie analizowanego materiału można wysunąć też pewne wnioski co do kwestii conubium. Problem małżeństw mieszanych pojawia się wyłącznie w broszurze Khurshida Ahmada. Według jego ujęcia wspólnota muzułmańska jest zasadniczo endogamiczna. Jedyny dopuszczalny wyjątek stanowi małżeństwo między muzułmaninem a żydówką czy chrześcijanką. Niemuzułmanin może poślubić muzułmankę jedynie po uprzednim przyjęciu islamu<sup>65</sup>. Skądinąd wiadomo, że większość państw, których prawodawstwo opiera się na szariacie, nie uznaje wręcz innej możliwości<sup>66</sup>. Szanse jednak, aby niemuzułmanin znalazł się w zasięgu oddziaływania erotycznego uroku muzułmanki, są dodatkowo ograniczone ze względu na zalecane przywiązanie kobiety do ogniska domowego, a w skrajnej formie wręcz niemożność jej wychodzenia z domu bez męskiego opiekuna. Regulacje dotyczące kobiecego stroju<sup>67</sup>, zwłaszcza praktykowane w skrajnej formie burki czy nikabu, prawdopodobieństwo to jeszcze zmniejszają. Pozwolenie na małżeństwa mieszane w konfiguracji mężczyzny-muzułmanina z kobietą-niemuzułmanką, w kulturze, w której praktykowany jest patriarchalny model rodziny<sup>68</sup>, zabezpiecza interesy islamu, szanse bowiem na konwersję męża na inną religię pod wpływem żony (tak częstą u początków chrześcijaństwa) są nikłe, nawet pomijając inne regulacje dotyczące apostazji, uznawanej za zbrodnię równą zdradzie stanu karanej śmiercią<sup>69</sup>.

## Przyjaźń

Jak dowodzą współczesne socjologiczne teorie konwersji religijnej, poparte już sporą liczbą badań empirycznych, zmiana religii następuje zwykle na religię osób, z którymi jesteśmy związani: znajomych, przyjaciół, krewnych, sąsiadów, współpracowników<sup>70</sup>. Regulacje tych więzi przez nauczanie isla-

<sup>64</sup> TNS Polska, Październik 2014, Zwierzęta w polskich domach; [http://www.tnsglobal.pl/archiwumraportow/files/2014/11/K.073\\_Zwierz%C4%99ta\\_w\\_polskich\\_domach\\_O10a-14.pdf](http://www.tnsglobal.pl/archiwumraportow/files/2014/11/K.073_Zwierz%C4%99ta_w_polskich_domach_O10a-14.pdf) [25.11.2017].

<sup>65</sup> K. Ahamad, *Rodzina w islamie*, Muzułmańskie Stowarzyszenie Kształtowania Kulturalnego, Wrocław 2002, s. 16.

<sup>66</sup> Por. K. Kościelniak, *Muzułmanie polscy...*, cyt. wyd., s. 38.

<sup>67</sup> S.A.A. Maududi, *Zrozumieć islam*, cyt. wyd., s. 101, H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 254.

<sup>68</sup> Por. K. Ahamad, *Rodzina w islamie*, cyt. wyd., s. 36.

<sup>69</sup> A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, wyd. cyt., s. 21; A.A. Issa, *Komentarz czterdziestu Hadisów...*, cyt. wyd., s. 50 nn.

<sup>70</sup> Por. K.M. Kaczmarek, *Guru – uczniowie – wspólnota*, cyt. wyd., s. 59.

mu mają dwojaki charakter, umożliwiający zachowanie selektywnej bariery między religiami.

Z jednej strony islam nie nakazuje zerwania wszelkich relacji z niewiernymi. W jednym z hadisów (Al-Bukhari 5634) sam Muhammad zaleca jednej ze swych żonek utrzymywanie relacji z jej matką poganą. Islam zaleca uprzejmość i okazywanie tolerancji wobec niewiernych, niedwuznacznie wskazując, że celem tej postawy jest uzyskanie u nich życzliwości dla islamu<sup>71</sup>.

Jak powiada jeden z hadisów: „I nie dyskutuj z narodami księgi (żydami i chrześcijanami) inaczej, jak w sposób uprzejmy – z wyjątkiem tych spośród nich, którzy są niesprawiedliwi i mówcie: uwierzyliśmy w to, co nam zostało zesłane i w to, co wam zostało objawione. Nasz Bóg i wasz Bóg jest jeden i my jesteście mu całkowicie poddani”<sup>72</sup>.

Stosunki z niewiernymi mają jednak, z jednej strony, wyraźne granice: zakazana jest przyjaźń z osobami, które są wrogami islamu. Z drugiej strony związki z niewiernymi nie wykluczają wewnętrznego dystansu. Al-Sheha wyraża to w formule „bliskość i oddalenie”: „Jest to formuła znacząca, że dla muzułmanina najbliżsi są jego współwyznawcy, a innowiercy są mu dalsi. Oddalenie od innowierców nie oznacza, że należy być wobec nich niesprawiedliwym, wrogim i naruszać ich prawa. Nie oznacza też, że nie toleruje się ich jako istoty ludzkie, lecz [nie toleruje się – K.M.K.] ich fałszywe wierzenia”<sup>73</sup>. Jeszcze dalej posuwa się Al-Tantawi, prezentując koncepcję miłości i nienawiści w imieniu Boga: należy bezinteresownie kochać bogobojnego, a z drugiej strony „nienawidzimy zatwardziałego niewiernego, mimo że nas nie zranił, możemy utrzymywać z nim bardzo bliskie kontakty, ale mimo to nie lubimy go i trzymamy się od niego z daleka, ponieważ więzy braterstwa w religii są silniejsze niż więzy braterstwa krwi”<sup>74</sup>. Obiekty nienawiści określane są również jako ci, „którzy występują przeciwko religii”, oraz, za Koranem ci, „którzy sprzeciwiają się Bogu i jego Posłańcowi” (58.22)<sup>75</sup>. Al-Tantawi dodaje: „uczucie nienawiści w imieniu Allaha przejawia się poprzez jego [wiernego – K.M.K.] złość i urazę. Gorąco broni on swej wiary i walczy jak tylko potrafi z wrogami jego religii”<sup>76</sup>.

Uczucia te związane są z przekonaniem, że niewierny (dotyczy to też żydów i chrześcijan), dopóki nie przyjmie islamu, faktycznie znajduje się po stronie potępionych. W związku z czym zakazana jest nawet modlitwa za ich dusze. Po śmierci al Taliba (poganina, ale protektora Muhammada) sam prorok modlił się o przebaczenie dla niego, podobnie muzułmanie modlili się za zmarłych niewierzących krewnych, „aż spłynęły słowa Błogosławionego

<sup>71</sup> A. R. Al-Sheha, *Moje pierwsze kroki w islamie*, cyt. wyd., s. 76.

<sup>72</sup> H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 184.

<sup>73</sup> A. R. Al-Sheha, *Moje pierwsze kroki w islamie*, cyt. wyd., s. 71.

<sup>74</sup> A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, cyt. wyd., s. 75.

<sup>75</sup> Tamże, s. 76.

<sup>76</sup> Tamże.

i Najwyższego Allaha: »Nie godzi się Prorokowi i tym, którzy uwierzyli, aby prosili o przebaczenie dla bałwochwalców – nawet gdyby byli krewnymi« – odkąd stało się dla nich jasne, że oni są mieszkańcami ognia piekielnego”<sup>77</sup>.

Islam zakłada więc utrzymywanie kontaktu z niewiernymi, życie wśród nich. Ogranicza zawiązywanie z nimi ścisłych więzi, zwłaszcza z tymi, którzy sprzeciwiają się islamowi (mogą być nosicielami idei go podważających). Pozostawia jednak możliwość luźniejszych emocjonalnie kontaktów, a zatem uchyla furtkę do przenikania idei. Oznacza to jednak, że konieczne jest zapewnienie jednostronności tego transferu idei, zapobieżenie przenikaniu obcych treści do umysłu muzułmanina (patrz niżej). Jak powiada Al-Tantawi, muzułmanin „powinien być tak związany z tym światem jak inni, zakładając, że pozostanie on wierny swojej wierze i nie pozwoli, aby jakakolwiek forma politeizmu, wyraźna czy ukryta, przeniknęła do jego wiary”<sup>78</sup>.

### Ochrona zasobów

Abdalati przeciwstawia się udziałowi muzułmanów w organizacjach niemuzułmańskich: argumentuje, że wszelkie humanistyczne wartości, o jakie organizacje te walczą, znajdują swój najwyższy wyraz w islamie, stąd muzułmanie powinni o nie zabiegać w ramach organizacji, które na islamie je opierają, nie wzmacniając obcych systemów swym zaangażowaniem<sup>79</sup>. Również pomoc humanitarna płynąca z jałmużny *zakat* trafiać może wyłącznie do ubogich muzułmanów, a także do nowo nawróconych na islam<sup>80</sup>. Regulacje te chronią islam przed trwonieniem zasobów ludzkich i materialnych. Jest to strategia odwrotna od tej, jaka, zdaniem Waltera Runcimana, przyczyniła się do sukcesu chrześcijaństwa, które swą dobroczynnością obejmowało również obcych i w ten sposób zyskiwało sobie ich przychyłność<sup>81</sup>. Przestroga Abdalatego, aby nie angażować się we wspólne z niewiernymi przedsięwzięcia społeczne, pociąga za sobą jednak także inne konsekwencje. Jak tego dowodzi (pre)historia katolickiego ruchu ekumenicznego, bezinteresowna współpraca – czy to na niwie naukowej, czy we wspólnej walce z „pogańskim” nazizmem teologów francuskich czy niemieckich – poprzedzała zwykle przepływ idei między nimi (zwykle zresztą od naukowo bardziej zaawansowanych protestantów do katolików)<sup>82</sup>.

<sup>77</sup> M. Al-ssybai, *Droga życiowa Proroka*, cyt. wyd., s. 52.

<sup>78</sup> A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, cyt. wyd., s. 16.

<sup>79</sup> H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, cyt. wyd., s. 13.

<sup>80</sup> Tamże, s. 128 nn.

<sup>81</sup> W.G. Runciman, *The Diffusion of Christianity in the Third Century AD as a Case-Study in the Theory of Cultural Selection*, „European Journal of Sociology” 2004, s. 16 nn.

<sup>82</sup> Por. R.M.S. Wiltgen, *Ren upada do Tybru. Historia Soboru Watykańskiego II*, Klub Książki Katolickiej, Poznań, 2001, s. 152 nn.

## Konkluzja

Jak widzimy, funkcjonujące w islamie behawioralne mechanizmy izolacyjne skoncentrowane są w kluczowych punktach, gdzie mogłoby dojść do transferu cudzych idei: kontekstu ściśle religijnego (oddzielenie w czasie i przestrzeni czynności religijnych), a także bliskich relacji społecznych (współbiesiadnictwo, małżeństwo, przyjaźń), w których muzułmanie chronieni są przez nakazy rytualne przed znalezieniem się w sytuacji podporządkowanej. Nie uniemożliwia to jednocześnie propagowania islamu w codziennych kontaktach społecznych czy wychodzenia z inicjatywą zawiązywania silniejszych więzi, tych jednak już na określonych przez islam warunkach.

*Kamil M. Kaczmarek – MAKING WALLS. PART I. ON SOME BEHAVIORAL ISOLATING MECHANISMS IN ISLAM*

This paper examines different mechanisms by which barriers of religion (treated as a evolving socio-cultural system) are established. The first part of the paper presents importance of selective isolation from outside ideologies combined with relative openness to outside resources for evolutionary success. These membrane-like properties of religion's boundaries is presented by analyzing publications which circulate among Muslim minority in Poland. Some of the mechanisms, called behavioral here, restrain close relations between believers and non-believers and so prevent transmission of extraneous ideas identified as a shirk, but not constrain Muslims transmitting their own religious ideas to others. Most obvious is a separation in time and space of religious activities. Others regulations concern commensalism (sharing the table) and symposium (drinking together), intermarriage and close relations like friendship or voluntary cooperation.